НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ
ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

ВИШАП НА СТЫКЕ СКАЗКИ И РЕАЛЬНОСТИ

NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF REPUBLIC OF ARMENIA
INSTITUTE OF ARCHAEOLOGY AND ETHNOGRAPHY

VISHAP BETWEEN FAIRY TALE AND REALITY

ИЗДАТЕЛЬСТВО ИНСТИТУТА АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
ЕРЕВАН 2019
PUBLISHING HOUSE OF THE INSTITUTE OF ARCHAEOLOGY AND ETHNOGRAPHY
YEREVAN 2019

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՎԻՇԱՊԸ
ՀԵՔԻԱԹԻ ԵՎ ԻՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՍԱՀՄԱՆԻՆ

ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ
2019

Տպագրվում է ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Издается по решению Ученого совета Института археологии и этнографии НАН РА

To be published by decision of the Scientific Council of the Institute of Archaeology and Ethnography NAS RA

Հատորի խմբագիրներ՝ *Արսեն Բոբոխյան, Ալեսսանդրա Ջիլիբերտ, Պավոլ Հնիլա*
Редакторы тома: *Арсен Бобохян, Алессандра Джилиберт, Павол Гнила*
Volume editors: *Arsen Bobokhyan, Alessandra Gilibert, Pavol Hnila*

ՀՏԴ 398.44
ԳՄԴ 82
Վ 630

Վ 630 Վիշապը հեքիաթի և իրականության սահմանին / ՀՀ ԳԱԱ: Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ: — Եր.: ՀԱԻ հրատ., 2019. — 652 էջ:

Ժողովածուն նվիրված է «վիշապ» երևույթի մեկնությանը միջմասնագիտական համատեքստում: Ի մի բերելով հնագիտության, ազգագրության, բանագիտության, բանասիրության, արվեստաբանության և այլ բնագավառների տվյալները՝ գրքի հեղինակները փորձ են կատարում բացատրելու «վիշապ» հասկացության տարատեսակ փոխակերպումները: Հատորը նախատեսված է ինչպես նեղ մասնագիտական, այնպես էլ՝ մշակույթով և արվեստով հետաքրքրվող ընթերցող լայն շրջանակների համար:

ՀՏԴ 398.44
ԳՄԴ 82

ISBN 978-9939-9208-6-3

ՀԻՆ ՀՆԴԵՎՐՈՊԱԿԱՆ ՕՁ-ՎԻՇԱՊԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹՈՒՄ ԵՎ ՎԻՇԱՊ ՔԱՐԱԿՈԹՈՂՆԵՐԸ

Արմեն Պետրոսյան

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ

Ներածություն

Ռոման Յակոբսոնը փորձել է կապ հաստատել հին ռուսական Велесъ և Волосъ[1], բալթիկ Vẽlinas, Vélnias, Véls, վեդայական հնդկական Varuṇa, գալլական Vellaunos, սկանդինավյան (իսլանդական) Ullr կամ Ullinn դիցանունների միջև, որոնք, իր կարծիքով, պիտի կապվեն հնդեվրոպական *wel- «տեսնել» արմատի «հայացք, նախատեսել, կանխատեսել» նշանակությունների հետ (Jakobson 1969): Յաան Պուհվելը երանելի անդրաշխարհի հունական անվանումը՝ Ἠλύσιον πεδίον կամ Ἠλύσιος λειμών/χῶρος («եղյուսյան դաշտեր», Էլիսիոն), քննել է խեթական արքայական թաղման ծեսում wellu «մարգագետին» բառի առնչությամբ, որպես արտացոլում հնդեվրոպական հին պատկերացումների (անդրաշխարհը մարգագետին է, որտեղ մեռյալների հոգիներ և անասուններ են արածում, տե՛ս Puhvel 1969): Վյաչեսլավ Իվանովը և Վլադիմիր Տոպորովը հնդեվրոպական *wel-ը համարում են իրենց կողմից վերականգնված հնդեվրոպական ամպրոպային՝ «հիմնական առասպելի» առանցքային արմատներից մեկը (տե՛ս հատկապես Иванов, Топоров 1974): Ըստ այդ վերակազմության, *wel- արմատով է կոչվել ամպրոպի աստծու հակառակորդ օձ-վիշապը[2], որն ընդունել է առաջին մահը և դարձել մահվան թագավորության տիրակալը (հմմտ. հնդ. Vṛtra և Vala, ամպրոպի աստված Ինդրայի հակառակորդ հրեշների անունները, լիտվ. Velnias անդրաշխարհի չար ոգու՝ ամպրոպի աստված Պերկունասի հակառակորդի անունը): Պետք է նշել, որ հնդեվրոպական նախալեզվում կան տարբեր նշանակություն ունեցող մի շարք *wel- արմատներ. «գալար(ել), ոլորվել», «տեսնել», «գզել» ևն (Pokorny 1959, 1111, 1136–1144. Mallory, Adams 2006, 642): Իվանովը և Տոպորովը վերականգնում են *wel-ի առասպելույթը հնդեվրոպական համանուն արմատների այդ ողջ համալիրի հիման վրա[3]:

Յակոբսոնի, Իվանովի և Տոպորովի վերակազմությունները քննադատվել են (տե՛ս, օրինակ, West 2007, 146–147. Клейн 2004, 58–65): Մարտին Վեստը Յակոբսոնի գաղափարի մասին գրում է. «Այս տարասեռ հավաքածուում չկա ոչինչ, որ մենք կարողանայինք վստահաբար հասցնել մինչև հնդեվրոպական անցյալ»: Իվանովի և Տոպորովի վերակազմությունը երբեք չի ընդունվել արևմտյան առաջատար գիտնականների կողմից, իսկ հետագայում խստորեն քննադատվել է նաև Ռուսաստանում: Ինչևէ, այս գաղափարները չեն կարող մերժվել գրչի մեկ հարվածով: Այսպես, Վեստը գրում է, որ եթե Յակոբսոնի համեմատությունները հիմնավորվեն, դա նշանակալի մի անդամ կավելացնի հնդեվրոպական դիցարանի վերաբերյալ մեր գիտելիքներին, իսկ Կլեյնը վերջացնում է «հիմնական առասպելի» իր քննադատությունը հետևյալ բառերով. «Հսկայական նյութ է հավաքվել և համակարգվել, և նրանց հետազոտությունը, անկասկած, արթ-

---

1 Այս երկու կերպարներն իրականում նույնական չեն. Վելեսը, իրոք, հին սլավոնական դիցանուն է, իսկ Վոլոսը քրիստոնեական սուրբ Վլասի՝ անասունների պահապանի անվան ռուսական ձևափոխությունը, որոնք նման հնչողության պատճառով բաղարկվել են (խառնվել են իրար), տե՛ս Клейн 2004, 59-60, գրականությամբ:

2 *Վիշապ* բառը հայերենում հաճախ օգտագործվում է որպես եվրոպական դրակոնի համարժեք, իսկ վերջինս նշանակում է «առասպելական թևավոր հրաշունչ օձ»: Բայց հին հայերենում բառի նշանակություններն են «մեծ օձ, հատկապես ջրային», «մեծ ձուկ»: Եվ հայոց ամպրոպային հերոսների հակառակորդ վիշապը, ինչպես և որոշ այլ ժողովուրդների առասպելներում, հենց որպես ջրային մեծ օձ-ձուկ է պատկերացվել (տե՛ս Պետրոսյան 2015):

3 Հմմտ. հետևյալ անուններն ու տերմինները, որոնք, ըստ հեղինակների, առնչվում են այդ առասպելական կերպարի տարբեր ասպեկտներին. 1) մահ և մեռյալներ. թոխար. Ա wäl «մեռնել», լուվ. ulant «մեռյալ» ևն, 2) մահվան թագավորություն, ներկայացված որպես մարգագետին/արոտավայր. հուն. Ἠλύσιον πεδίον, խեթ. wellu- «արոտավայր», իսլանդ. vollr «մարգագետին», Valhöll «սպանված քաջերի բնակավայր», 3) մահվանն առնչվող աստվածություն, մահվան թագավորության տիրակալ՝ բալթ. Vels, Vielona, սլավ. Велесъ/Волосъ, հնդ. Varuṇa, 4) հարստություն և իշխանություն՝ ռուս. власть «իշխանություն», թոխար. Ա wäl «ղեկավար, տիրակալ», 5) խոսք, բանաստեղծական արվեստ, կապված անդրաշխարհի և քրմական գործառության հետ՝ հնդ. Varuṇa, խոսքի, կանխատեսող, ամենատես աստված, իռլ. fili «բանաստեղծ» ևն (Иванов, Топоров 1974, 31. Топоров 1987, 17-19. Гамкрелидзе, Иванов 1984, 823-824).

նացրել է հետազոտողների միտքը […]: Դրան նորից ու նորից հարկ կլինի վերադառնալ»:

Հայկական տվյալները

Յակոբսոնը, Պուհվելը, Իվանովը և Տոպորովը, ցավոք, հաշվի չեն առել հայկական տվյալները: Սկսած վաղ աքեմենյան ժամանակներից՝ հին Հայաստանի մշակույթը զարգացել է ուժեղ իրանական ազդեցության տակ, և հայկական առասպելաբանությունը, հատկապես Արևմուտքում, դիտվել է իրանական ազդեցության համատեքստում՝ որպես իրանական հետազոտությունների ու իրանական վերակազմությունների դաշտ:

Սակայն հայոց առասպելաբանության, առավել բացահայտ ձևով՝ ազգածին ավանդության մեջ, ի հայտ են գալիս բազում բնիկ հնդեվրոպական տարրեր (տե՛ս, օրինակ, Ahyan 1982. Dumézil 1994, 133–141. Петросян 1987. 2002. Պետրոսյան 1997. 2013. 2017, 22–54. Petrosyan 2007. 2009 ևն): Ամպրոպի աստծու և նրա հակառակորդ օձ-վիշապի առասպելն առանցքային տեղ է գրավում հայ առասպելաբանության մեջ, հմմտ. «վիշապաքաղ» Վահագն աստծու և «Սասնա ծռերի»՝ իրենց սխրագործությունները «թուր կեծակիով» կատարող հերոսների կերպարները (տե՛ս Աբեղյան 1975, 65–78. Հարությունյան 1981. 2000, 78–195. Петросян 2002): Եվ եթե հայ առասպելաբանության մեջ ի հայտ գան հնդեվրոպական *wel- արմատի ժառանգներ, Յակոբսոնի, Իվանովի և Տոպորովի վերականգնածներին մոտ կերպարներով, ապա նրանց վերակազմությունները, գոնե մասամբ, կարող են հաստատվել:

Նախաքրիստոնեական դարաշրջանի հայ հեթանոսական աստվածները հայտնի են իրանական և հունական անուններով (Արամազդ-Դիոս/Զևս, Անահիտ-Արտեմիս, Վահագն-Հերակլես, Միհր-Հեփեստոս, Տիր-Ապոլոն/Հերմես): Իհարկե, հնագույն հայերը, ինչպես և ամեն մի էթնիկական հանրույթ, ունեցել են հայկական անուններով սեփական ցեղային աստվածներ: Սակայն մեր տեղեկությունները գալիս են համեմատաբար ուշ դարաշրջաններից, և այդ անունները կորել են պատմության խավարում: Համարվում է, որ հայ հնագույն, բնիկ աստվածների կերպարները պահպանվել են Հայկյանների ազգածին ավանդության մեջ, որի հերոսների գոնե մի մասը կրում են հին աստվածների անուններ կամ մականուններ (տե՛ս, օրինակ, Մատիկյան 1930. Петросян 2002): Իսկ ազգածին ավանդության մեջ, իրոք, կա մի քանի առասպելաբանական անուն՝ ծագած *wel- արմատից (Петросян 1987, 2019. Պետրոսյան 2015, 14–15. Petrosyan 2017):

Ներկայացնենք այդ անունները:

1. Արա(յ) Գեղեցիկ, Հայկի յոթերորդ սերնդի նահապետ, ազգածին ավանդության հիմնական առասպելական կերպարներից մեկը, Ասորեստանի լեգենդար Շամիրամ թագուհու ժամանակակիցը: Վերջինս սիրահարվում է Արային, առաջարկում ամուսնանալ իր հետ և այդպիսով տիրանալ Ասորեստանի կայսերական գահին, բայց նա մերժում է «վավաշոտ» թագուհուն: Արան զոհվում է ասորեստանցիների դեմ ճակատամարտում, բայց ենթադրվում է վերակենդանացած առասպելական շնակերպ աստվածությունների՝ արալեզների կողմից, որոնք լիզում են զոհված հերոսների վերքերը և վերակենդանացնում նրանց (Խորենացի Ա.ժե. Սեբեոս Ա):

Արայի Գեղեցիկ մակդիրը ածանցյալն է *գեղ* «գեղեցկություն, գեղեցիկ տեսք» բառի, որը հանգեցվում է հնդեվրոպական *wel- «տեսնել» արմատին (տե՛ս Pokorny 1959, 1136–1137. Աճառյան 1971, 532–533. Ջահուկյան 2010, 155. Martirosyan 2010, 202–203. *-եցիկ* ածանցի վերաբերյալ՝ Ջահուկյան 2010, 805).

2. Տորք Անգեղյա «Անգեղ (աստծու) տվածը», առասպելական հսկա, նույնպես Հայկի սերունդներից[4]: Նա նկարագրվում է որպես սաստիկ տգեղ, կոպիտ կազմվածքով, տափակ քթով, փոս ընկած աչքերով և «դժնահայեցող», որին, իբր տգեղության պատճառով, կոչում էին Անգեղեայ (ժխտական *ան-* և *գեղ* «գեղեցկություն», *-եայ* ածանցով): Կարելի է ասել, որ Արա Գեղեցիկը և Տորք Անգեղյան հայկական առասպելաբանության մեջ հակադիր բնութագրերով մի զույգ են կազմում:

3. Անգեղը հնագույն հայկական աստված էր, որն Աստվածաշնչի թարգմանության մեջ (Դ Թագ. ժէ.30) նույնացվել է միջագետքյան անդրաշխարհի և պատերազմի աստված Ներգալի հետ (այս աստծու վերաբերյալ տե՛ս Պետրոսյան 2006, 34–42. Петросян 2019): Իսկ Մեծ Հայքի հարավարևմտյան, Տիգրիսի ակունքների շրջանում գտնվող գավառը կոչվել է Անգեղ-տուն, նույնանուն Անգեղ մայրաքաղաքով:

Ըստ առասպելաբանական պատկերացումների մահն անկանխատեսելի է: Ավելին, կյանքի և մահվան աշխարհները բնորոշվում են փոխադարձ անտեսանելիությամբ (Пропп 1946, 58–61): Անտեսանելիությունը համադրվում է կուրության ու աչքի թերությունների հետ, և անդրաշխարհի աստվածությունները կարող են պատկերացվել որպես կույր, միաչքանի կամ շիլ (օրինակ, հայոց բանահյուսական մահվան հրեշտակները կույր են, տե՛ս Հարությունյան 2000, 399–400): Նույնը վերաբերում է և այդ աշխարհների աստվածներին: Կարելի է ասել, որ ֆիզիկական թերությունները («տգեղությունը»)՝ ճաղատությունը, կաղությունը, շլությունը, ապա և տեսքի ու տեսողության թերությունների առավել ուժեղ արտահայտված ձևերը՝ մեկ աչք ունենալը, կուրությունն ու անտեսանելիությունը անդր-

4 Այս հերոսի անունն ավանդված է նաև որպես Տորք, որը, լինելով Տուրքի աղավաղված գրչագիր տարբերակը, դարձել է անվան շատ ավելի հայտնի ձևը (Աբեղյան 1985, 154–158. Պետրոսյան 2011, 398-399):

աշխարհի աստվածություններին բնորոշ հատկանիշներ են: Այսպես, առասպելի մի դրվագում Ներգալն անտեսանելի է անդրաշխարհի դիցուհու վեզիրի աչքին: Ավելին, նա շիլ է, կաղ և ճաղատ (Афанасьева, Дьяконов 1981, 88–89), այսինքն միանգամայն համապատասխանում է հայոց Անգեղին և Տուրք Անգեղյային:

Ընդունված է կարծել, որ հետհնդեվրոպական դարաշրջանում եղել է հունա-հայ-հնդիրանական միասնության մի փուլ, երբ այդ լեզուների նախորդը, բաժանվելով հնդեվրոպական մայր լեզվից, որոշ ժամանակ զարգացել է առանձին: Այնուհետև այդ լեզվից առանձնացել է հնդիրանական՝ արիական ճյուղը, ապա, որոշ ժամանակ անց, բաժանվել են հունական և հայկական ճյուղերը: Այսպիսով, հայերենը հնդեվրոպական լեզուների մեջ առավել մոտ է հունարենին, ապա՝ հնդկական և իրանական լեզուներին (Martirosyan 2013, գրականությամբ): Հատկանշական է, որ Տուրք Անգեղյայի՝ թշնամիների նավերի հետևից ժայռեր նետող կերպարը (Խորենացի Բ.ը) համեմատվում է հին հունական առասպելի միաչքանի կիկլոպ Պոլիփեմոսի հետ (Աբեղյան 1985, 162), ինչը կարող է համարվել ևս մի փաստարկ Անգեղի այս մեկնաբանության օգտին: Եվս մեկ հունական զուգահեռ. հունական մահվան աստված Հադեսի անունը ստուգաբանվում է որպես *n̥-wid- «ան-տես», «անտեսանելի» (Beekes 1998, 17–19. Ivanov 1999, 284. հիշենք և Հադեսի՝ իրեն անտեսանելի դարձնող գլխարկը): Անգեղը, ըստ այդմ, պետք է մեկնաբանվի որպես Հադեսի անվանը զուգահեռ մի կազմություն (Петросян 1987, 59–60. 2019):

4. Գեղամը Հայկի հաջորդած չորրորդ «ազգածին» նահապետն է, Արա Գեղեցիկի նախա-նախապապը: Նա Մեծ Հայքի արևելյան շրջանների առաջին Հայկյան բնակեցնողն է և Սյունիքի իշխանական տոհմի հիմնադիրը: Սևանա լճի արևմտյան ափի գավառը և լեռնաշղթան, ինչպես և լիճը կոչվել են նրա անունով (Խորենացի Ա.ժբ): Արայի Գեղեցիկ կոչման և Գեղամի անվան նմանությունը, ամենայն հավանականությամբ, պատահական չէ, և թերևս դա նկատի ունենալով է, որ Գնորգ Ջահուկյանը Գեղամը հանգեցնում է *գեղ* «գեղեցկություն» արմատին (Ջահուկյան 1981, 55):

5. Հայկական անվանաբանության մեջ *գեղ*-ով սկսվող տեղանունները մեծագույն խտությամբ հանդիպում են Գեղամի երկրում, օրինակ, Գեղ՝ Գեղամա լեռների՝ բարձրությամբ երկրորդ լեռը, որն օգտագործվում է նաև որպես ողջ լեռնաշղթայի անվանում, Գեղի՝ հին ամրոց նույն շրջանում, Գեղաքունի (ներկայումս՝ Գեղարքունի), Սևանա լճի արևմտյան ափի՝ Գեղամա լեռների գավառը, որը նույնպես օգտագործվում է որպես լեռնաշղթայի անվանում են: Գեղաքունին ուրարտական աղբյուրներում մ.թ.ա. VIII դարից ավանդված է որպես «Uelikuni/Uelikuḫi երկիր», ինչը ցույց է տալիս, որ այս անվանումները ծագում են հին wel- նախաձևից:

Նախապատմական Հայաստանի առանձնահատուկ, եզակի հուշարձանները՝ վիշապ քարակոթողները, առավել խտությամբ հանդիպում են Գեղաքունի գավառում՝ Գեղամա լեռներում (150-ից շուրջ 60-ը): Քարակոթողների երկու ամենամեծ խմբերը գտնվում են Գեղ լեռան վրա (Ազատ գետի ակունքում) և Գեղի ամրոցի մերձակայքում: Հատկանշական է, որ վիշապաքարերը կոչվել են նաև *աժդահա*, Գեղամա լեռների ամենաբարձր լեռը, Գեղ լեռան հարևանությամբ՝ Աժդահակ, իրանական առասպելաբանության Aži Dahāka վիշապի անունով (որը հայոց հնագույն «Վիպասանք» էպոսում հանդես է գալիս որպես Աժդահակ, Մարաստանի արքա):

Դատելով այս տվյալներից, վիշապ քարակոթողները հնում, մինչև իրանական *վիշապ* բառի փոխառությունը, կարող էին կոչվել **գեղ*: Քարթվելական *gwel–«օձ» արմատը, որը կարող է համարվել փոխառություն հնագույն հայերեն միջանկյալ gwel-ից (հնդեվրոպական *wel-ը *գեղ* է դարձել հետևյալ ճանապարհով՝ > gwel-> *գեղ*-), հաստատում է այս վերակազմությունը: Այս առումով հետաքրքիր է վրացական gvelešapi / gvelašapi (> *gvel-vešapi), բառը, որը միավորում է օձ-վիշապի երկու անվանումները (Պետրոսյան 2015, 14–15. բառն անցել է նաև աբխազերեն՝ agulšap):

Խուռիական կապեր

Խուռիական «Ուլլիկումմիի երգը» առասպելում Կումարբի աստվածը՝ ամպրոպի աստված և աստվածների արքա Թեշուբի ծնողն ու հակառակորդը, դավ է նյութում նրա դեմ, փորձելով գահընկեց անել նրան: Կումարբին հղիացնում է «սառը լճի» «մեծ ժայռը», որը ծնում է քարե հրեշ Ուլլիկումմիին: Աստվածները կռվում են հրեշի դեմ, բայց նա այնքան մեծ է, որ չեն կարողանում վնասել: Առասպելի վերջը չի պահպանվել, բայց այն հավանաբար պետք է ներկայացներ Թեշուբի վերջնական հաղթանակը (Güterbock 1951. Иванов 1977, 125–140. Hoffner 1990, 52–60. López-Ruiz 2013, 153–163):

Ուլլիկումմին հաճախ համարվում է խուռիական անուն «Կումմին կործանող» նշանակությամբ (Կումմին Թեշուբի սրբազան քաղաքն էր), բայց դա, ամենայն հավանականությամբ, ընդամենը «ժողովրդական ստուգաբանություն» է (տես Laroche 1976–77, 279. Петросян 2002, 89–90, прим. 298)[5]:

---

5 Առասպելում Կումարբին ասում է. «Այսուհետ Ուլլիկումմի թող լինի նրա անունը: Թող նա ոչնչացնի գեղեցիկ Կումմիյա քաղաքը»: Այս ստուգաբանությունը հատուկ պաշտպանում էր Վ. Իվանովը (տես Иванов 1982, 158–159), որը, ծանոթանալով այդ հարցերի շուրջը մեր մի աշխատանքի ձեռագրին (Петросян 1987), փոխեց իր կարծիքը և այն երաշխավորող նամակում համաձայնություն արտահայտեց մեր տեսակետի հետ:

Uelikuni/Uelikuḫi տեղանվան մեջ վերջին -ni-ն և -ḫi-ն ուրարտական ածանցներ են, որոնք հաճախ ավելացվում են օտարալեզու տեղանուններին, իսկ -mmi-ն խուռիական հայտնի ածանց է, որը սովորաբար չի փոխում բառի իմաստը (հմմտ., օրինակ, ուրարտ. pura, խուռ. purammi «ստրուկ», տե՛ս Хачикян 1985, 48): Ըստ այդմ, Սևանա լճի շրջանի նախաուրարտական բնակիչների Ueliku-ն և խուռիական Ulliku-ն (կարդալ՝ U(e)liko-) երկուսն էլ կարող էին ծագել *wel-ի մի հնդեվրոպական ածանցյալ ձևից (*weliko-. խուռ. ll-ի և հայ. ղ-ի համապատասխանությունը օրինաչափ է, տե՛ս Diakonoff 1985, 598, իսկ սեպագրում ու-ով հաղորդվել է նաև o հնչյունը), կամ, որ շատ հավանական է, խուռ. Ulliku-ն կարող էր փոխառված լինել Սևանի շրջանի հին բնակիչների լեզվից:

Մեր աշխատանքներում փորձել ենք հիմնավորել, որ Վելիքու-նի/խի երկրի հին վիշապաքարերը կարող էին լինել Ուլլիկումմիի առասպելի նախատիպերը (տե՛ս, օրինակ, Петросян 2002, 53–54, 89–90. Պետրոսյան 2015, 39–40): Առասպելում Կումարբին «հագնում» է արագ քամիներ, որպես կոշիկներ, և իր քաղաք Ուրկեշից (հյուսիսարևելյան Սիրիայում) թռչում «սառը լիճ»՝ խեթ. ikunta luli: Luli-ն խեթերենում անհայտ ծագման բառ է, որը թարգմանվում է որպես «աղբյուր, լիճ, լճակ, ջրհոր, ջրավազան» (Kloekhorst 608, 617): Լճում գտնվող մեծ «ժայռի» (խեթ. perunas) երկարությունն է երեք, լայնությունը՝ մեկ ու կես dana (երկարության մեծ չափ է, որ թարգմանվում որպես «լիգա» կամ «մղոն»): Եվ թեև առասպելի անգլերեն հին թարգմանություններում luli-ն ներկայացվել է որպես spring «աղբյուր», պարզ է, որ այդ հսկայական ժայռով բնութագրվող ջրավազանը կարող է կոչվել «լիճ» և ոչ «աղբյուր»: Ավելին, այդ չափերով զանգվածն էլ ավելի շուտ լեռ է հիշեցնում քան ժայռ: Այսպիսով, Կումարբին պետք է ուղևորվեր բավական հեռու (այլապես նա չէր հագնի իր քամի-կոշիկները) և բավական մեծ լիճ, որի մեջ՝ հսկայական կղզի-ժայռ, որը բեղմնավորելով նա սերում է հետագայում աներևակայելի մեծության հասնող Ուլլիկումմիին:

Ուլլիկումմիի առասպելը հայտնի է մ.թ.ա. XIV դարից, խեթական տերության մայրաքաղաք Խաթուսայի արխիվից: Ողջ տարածաշրջանում չկան Ուլլիկումմի կերպարի հետ առավել համադրելի հուշարձաններ, քան վիշապաքարերը, որոնց հայտնի հնագույն նմուշները թվագրվում են շուրջ հազար տարի ավելի վաղ (տե՛ս ստորև): Եվ չկա Ուլլիկումմի հետ առավել համադրելի մեկ այլ անվանում, քան Ueliku(ni/ḫi)-ն՝ վիշապաքարերի երկիրը: Ըստ այդմ, քարե վիշապները կարող են դիտվել քարե հրեշ Ուլլիկումմիի հնագույն նախատիպի կամ տեղական համապատասխանության պաշտամունքի ատրիբուտներ, Սևանա լեռնային սառնորակ ջրով լիճը՝ նույնացվել առասպելի «սառը լճի», «մեծ ժայռը»՝ լճի կղզու, իսկ Ուլլիկումմին ինքը՝ մերձակա Գեղամա/Գեղաքունյաց (վիշապաքարերի ամենամեծ խտության շրջանի) լեռների հետ[6]:

Աշխարհագրական օբյեկտները հաճախ կոչվում են այն կերպարի անունով, որը զոհվել է այդտեղ, հմմտ. օրինակ Նեմրութի (Նեբրովթ) և Արայի անուններով լեռները, որոնք կոչվել են այդտեղ զոհված կերպարների անունով (տե՛ս Ղանալանյան 1969, 72–73, 166–167). ընդ որում, վաղնջական պատկերացումների համաձայն օբյեկտը ձևավորվում է զոհի մարմնից: Այսինքն, առավել հավանական է պատկերանում, որ Ուլլիկումմիի տեղական հնագույն տարբերակը ծնվել, ապրել և զոհվել է այդտեղ (առասպելում աստվածները դիտում են հրեշին Սիրայի Խացցի՝ ներկայիս Աքրա լեռան վրայից, բայց այդ տեղայնացումը, ակնհայտորեն, երկրորդային է, խուռիների՝ այդ տարածքներ տեղաշարժվելու արդյունք): Միջնադարյան աղբյուրներում Գեղամա լեռնաշղթան, ինչպես և Գեղամա լեռներից արևելք գտնվող բլրաշարքը կոչվել են «Գեղա(ր)քունյաց լեռներ», իսկ Գեղամա լիճը՝ Սևանը՝ Գեղա(ր)քունյաց ծով, այսինքն՝ հին Վելիքունի երկրի անունով (Հակոբյան և այլք, 1986, 827–828): Այսպիսով, Ueliku-ն ոչ միայն երկրի, այլև երկրի գլխավոր լեռնաշղթայի անվանումն է, որն այդպես կարող էր կոչվել այդտեղ սպանված և լեռների վերածված քարե հրեշի անունով:

Ուրարտական դիցարանի երկրորդ գերագույն աստվածն էր ամպրոպի և փոթորկի աստված Թեյշեբան, Թեշուբի ուրարտական կրկնակը: Թեև մեզ ոչինչ չի հասել ուրարտական առասպելաբանությունից, բայց կարելի է կարծել, որ նա ևս, իր խուռիական կրկնակի նման, պետք է լիներ առասպելական հրեշի (օձ-վիշապի) հաղթողը: Եվ հատկանշական է, որ Ուրարտուի արքա Ռուսա I-ը, հաղթելով և գերելով այս տարածքների 23 երկրների (այդ թվում և Վելիքունիի) արքաներին, Սևանի հարավարևելյան ափին իր կառուցած ամրոցն անվանում է Թեյշեբայի քաղաք՝ գաղափարագիր ^{d}IM-i URU, այդպիսով, կարծես կրկնելով Թեշուբի հաղթանակը (տե՛ս Арутюнян 2001, 296. Абрамян 2013, 20):

Ըստ այդմ, հավանական է թվում, որ խուռիական Ուլլիկումմին հնդեվրոպական փոխառություն է, վիշապ քարակոթողների Ueliku-ni/ḫi երկրի և լեռների էպոնիմի՝ քարե վիշապի անվան խուռիական ձևը (խուռիները Հայկական լեռնաշխարհի հարավային շրջաններ, Միջագետք և Սիրիա են մտել հյուսիսից): Հատկանշական է, որ Թեշուբ/ Թեյշեբայի անունը ևս, ամենայն հավանականությամբ,

6 Ուլլիկումմիի առասպելն այլ հեղինակների կողմից ևս տեղայնացվում է Հայկական լեռնաշխարհում և մերձակայքում, տե՛ս Laroche 1976-77, 279 (Կիլիկիայում), Haas 1994, 83 (Վանա լճի հյուսիսում): Վելիքունի և Ուլլիկումմի անվանումների կապի մեր վարկածի հիման վրա առասպելի «մեծ ժայռը» Սևանա լճի կղզու հետ է նույնացրել Լևոն Աբրահամյանը (Абрамян 2013, 19-20):

հնդեվրոպական է (Պետրոսյան 2004. Petrosyan 2012), այսինքն, կարելի է կարծել, որ Թեշուբի և Ուլլիկումմիի առասպելը ձևավորվել է հնդեվրոպական ազդեցությամբ (Ուլլիկումմիի առասպելի քննարկումը «հիմնական առասպելի» համատեքստում տե՛ս Топоров 1983, 123)[7]: Ավելին, կարելի է կարծել, որ Թեշուբ-Թեյշեբայի կերպարը և անունը, ինչպես և Ուլլիկումմիի ողջ առասպելը փոխառված են հենց Ուելիքունի երկրի հին բնակիչներից:

Քննարկում

Հնդեվրոպական *wel-ի հայկական ժառանգները՝ Արա Գեղեցիկը, Տուրք Անգեղյան և Անգեղը կապված են անդրաշխարհի հետ. Անգեղն անդրաշխարհի աստված Ներգալի համապատասխանությունն է, Տուրք Անգեղյան կարող է պատկերացվել որպես «Անգեղի որդի», իսկ Արա Գեղեցիկը, որպես «մեռնող և հառնող» հերոս, գնում է անդրաշխարհ և վերադառնում այնտեղից: Շատ առասպելներում օձ-վիշապը կապված է անդրաշխարհի հետ: Չէ՞ր կարող հնագույն հայերեն *գեղ*-ը ևս ինչ-որ կերպ առնչվել անդրաշխարհի հետ: Հունարեն δράκων (*դրակոն*) «վիշապ, օձ» բառը ստուգաբանվում է ըստ δέρκομαι «նայել, տեսնել» բառի, ծագած հնդեվրոպական *derḱ- «տեսնել» արմատից (ենթադրվում է, որ վիշապն այդպես է կոչվել իր կաթվածահարող հայացքի պատճառով, տե՛ս Beekes 2010, 351. սարսափազդու հայացքի՝ հնդեվրոպական *wel-ի հետ կապի մասին է խոսում Տուրք Անգեղյայի *դժնահայեաց* «դժնյա/դաժան հայացքով» կերպարը):

Անգեղը հնում եղել է մեծ ու հզոր մի աստված: Պատմական դարաշրջանների ընթացքում նա, ինչպես և մյուս բնիկ հայ աստվածները, պետք է սինկրետացվեր իրեն նման բնութագրերով օտար աստվածների հետ (Петросян 2019): Եվ նա, ինչպես ասվեց, նույնացվել է միջագետքյան Ներգալի հետ: Հատկանշական է, որ Հայասայի՝ Հայկական լեռնաշխարհի մ.թ.ա. երկրորդ հազարամյակի հզորագույն թագավորության գերագույն աստվածը սեպագրում ներկայացվել է Ներգալի ^{D}U.GUR գաղափարագրով, այսինքն՝ նույնացվել է Ներգալի հետ (Պետրոսյան 2015): Իսկ Ուրարտուի գերագույն աստված Խալդին, որ «ապրում» էր ժայռափոր «դարպասների» հետևում, կարող է համարվել «անտեսանելի աստված» (Salvini 1989, 86): Մյուս կողմից, ասորեստանյան, իրանական և վրացական դիցարանների գերագույն աստվածները ևս պատկերացվել են որպես անտեսանելի (տե՛ս Պետրոսյան 2018, 177–178. Գրեկյան 2018, 27–28. Петросян 2019), այսինքն՝ հաշվի առնելով նաև Ներգալի անտեսանելիությունը, կարելի է ասել, որ անտեսանելի մեծ աստծու կերպարը բնորոշ է եղել մեր տարածաշրջանին: Եվ Անգեղը եղել է հայասական U.GUR-ի և ուրարտական Խալդիի հայկական համապատասխանությունը, կամ նույնիսկ նույնական է եղել նրանց (Петросян 2019):

Ընդհանրապես, գերագույն աստվածները կարող են լինել «երեք աշխարհների»՝ երկնքի, երկրի և ստորերկրայքի տիրակալներ, և հունական Հադեսը, որը կոչվել է «ստորերկրայքի Զևս» (Ζεὺς χθόνιος, Ζεὺς καταχθόνιος), գերագույն աստված Զևսի մի հիպոստասիսն է՝ նրա բարդ կերպարի մի ասպեկտի անձնավորումը (տե՛ս, օրինակ, Evans 1974, 116): Անգեղը ևս կարող էր լինել հին հայոց գերագույն աստվածը կամ նրա անձնավորված մակդիրը, նրա անդրաշխարհիկ ասպեկտի անձնավորումը, որն իր «անտես» բնույթով համապատասխանում է լեռնաշխարհի հնագույն երկու հզոր թագավորությունների գերագույն աստվածներին՝ ուրարտական Խալդիին և հայասական U.GUR-Ներգալին:

Ըստ ավանդության (Սեբեոս Ա), որպես Անգեղ է աստվածացվել Փառնավազի որդի Բագարատը, Հայկի սերնդից, Անգեղ-տուն գավառի էպոնիմը: Բագարատը Բագրատունիների իշխանական տան հիմնադիր նախնին է (Պետրոսյան 2019), իսկ նրա անունը ստուգաբանվում է որպես իրանական *Baga-dāta «Աստծու տուրք», որտեղ baga «աստվածը» Իրանում սովորաբար, իսկ հայոց մեջ միշտ, նշանակել է Միհր աստծուն (baga-ի վերաբերյալ տե՛ս Bayley et al. 1989), և Աճառյանը Բագարատ անունը ստուգաբանում է որպես «(Միհր) աստծու տվածը կամ ստեղծածը» (Աճառյան 1942, 355): Ըստ Մանուկ Աբեղյանի, այս «աստծու տուրքը» նույնական է Տուրք Անգեղյային՝ «Անգեղ աստծու տուրքին» (Աբեղյան Ա, 58): Ըստ այդմ, Անգեղը նույնացվել էր Միթրա/Միհրի՝ հայոց մեջ իրանական ազդեցությամբ ձևավորված նախաքրիստոնեական դիցարանի մեծ աստվածներից մեկի հետ: Հատկանշական է, որ հետուրարտական դարաշրջանում Խալդին ևս նույնացվել է Միթրա / Միհրի հետ (Дьяконов 1983. Петросян 2004): Իսկ քրիստոնեական դարաշրջանում Միհրը վիպականացել և հիմք է դրել «Սասնա ծռերի» Մեծ և Փոքր Միհրների կերպարներին:

Հայ հին առասպելաբանությունը մեզ չի հասել, բայց հայերենի և հունարենի մերձավորությունից հետևում է, որ հայոց հին անդրաշխարհը պետք է որ առավել մոտ լիներ հունականին (որը հայտնի է հնագույն ժամանակներից): Դա է վկայում նաև Անգեղի և Հադեսի անունների համանման ներքին կառուցվածքը: Այս առնչությամբ նշենք, որ Հոմերոսն ինքը, ինչպես և իր լսարանը, անդրաշխարհը

7 Մանրամասն քննությունը ցույց է տալիս ուրարտական Թեյշեբայի և հունական հերոս Թեսևսի անվանական և կերպարային կապը: Թեսևսի հիմնական սխրագործության՝ Մինոտավրոսի սպանության առասպելի հիման վրա կարող են մեկնաբանվել որոշ վիշապաքարերի վրայի պատկերները (Պետրոսյան 2015, 39-42. տե՛ս և այս ժողովածուի մեր մյուս հոդվածը):

պատկերացրել են որպես բառացիորեն անտեսանելի մի աշխարհ: Հունարենում *n̥-wid- «անտեսանելին» և *wel-ը հանդես են գալիս որպես երկու իրարից տարբեր անդրաշխարհների անվանումներ՝ Հադես և Էլիսիոն (Հադեսը եղել է «բացասական», սարսափելի անդրաշխարհը, իսկ *wel-ով նշանակվել է «դրական», երանելի անդրաշարհը, հմմտ. դժոխքի և դրախտի քրիստոնեական պատկերացումները): Նույն կերպ, Անգեղի անունը՝ *անգեղ*, կարող է ակնարկել որպես **գեղ*-ից (<*wel-) տարբեր մի անդրաշխարհ: Ի միջի այլոց, որ Հեսիքիոսի բառարանում (Ἠλύσιον-ը մեկնաբանվում է որպես «կայծակնահար տեղ կամ դաշտ» (Beekes 2010, 517), որը վկայում է հունական ավանդույթում ևս *wel-ի կապը ամպրոպի աստծու և նրա հակառակորդի առասպելի հետ (սա ևս կարող է դիտվել որպես փաստարկ Իվանովի և Տոպորովի «հիմնական առասպելի» վերակազմության օգտին):

Ըստ Յուրի Կլեյների, գերմանասկանդինավյան գերագույն աստված Վոտան/Օդինի անունը ստուգաբանորեն կապված է Հադեսի հետ (Клейнер 2016): Նույնիսկ, անկախ այդ ստուգաբանությունից, հայկական, հունական և գերմանական տվյալները ակնարկում են հնագույն հնդեվրոպական «անտեսանելի» աստծու՝ անդրաշխարհի տիրակալի գոյությունը. այստեղ կարելի է հիշել Օդինի անտեսանելի դառնալը և միաչքանի կամ կույր լինելը որպես տեսքի թերություն (տե՛ս Мелетинский 1982): Հիշենք նաև սկանդինավյան առասպելաբանության երկու հերոսական «անդրաշխարհները»՝ Valhöll-ը և Fólkvangr-ը (որտեղ տիրում էին, համապատասխանաբար, Օդինն ու Ֆրեյա դիցուհին), որոնք թերևս ինչ-որ չափով զուգահեռ են հունական Էլիսիոնին և Հադեսին:

Հին հունական և հնդկական դիցարանները գլխավորում են ամպրոպային աստվածները՝ Զևսը և Ինդրան: Հայկական լեռնաշխարհին մերձակա ցեղերից խուռիների և խեթերի մոտ ևս դիցարանները գլխավորում էին ամպրոպային աստվածները: Կարո՞ղ էր հայոց Անգեղը, որպես Զևսին զուգահեռ մի կերպար, լինել նաև ամպրոպի աստված: Անգեղը, որպես ժխտական մասնիկով կազմություն, ներկայացնում է *գեղ*-ի ժխտականը, իսկ վերջինս կարող է մի քանի մեկնաբանություն ունենալ (օրինակ «օձ-վիշապ», «անդրաշխարհ». որպես ժխտական+դիցանուն կազմություն հմմտ. նախասլավ. небогъ «աղքատ, դժբախտ»): Եվ կարո՞ղ էր Անգեղը, որպես հունա-հայ-արիական միասնության հայկական ճյուղի մեծ աստված, իր հետքը թողնել հունական և արիական ճյուղերում:

Այս համատեքստում հետաքրքիր է Անգեղի համեմատությունը հուն. ἄγγελος (անգելոս) «սուրհանդակ, հրեշտակ» բառի հետ, որը չունի ընդունված ստուգաբանություն: Մյուս կողմից, Անգեղը համադրելի է հնդ. Aṅgiras առասպելական իմաստունի անվան հետ, որին շատ վեդայական հիմներ են վերագրվում, և որի անունը ևս համեմատվում է հուն ἄγγελος-ի հետ (հմմտ. Beekes 2010, 9. Mayrhofer 1992, 48–49). Անգիրասն ուներ նույնանուն հետնորդներ կամ հետնորդներ, որոնք ուղեկցում են Ինդրային նրա՝ Վալա (հմմտ. *wel-) հրեշից կովեր ազատվելու առասպելում: Հատկանշական է, որ Ինդրան կոչվում է «անգիրասներից ամենագլխավորը» (Топоров 1980), այսինքն, անգիրասներն Ինդրային նույնական գործառույթ են վերագրում: Ընդհանրապես, մեծ աստվածները կարող են ունենալ նույնանուն հետևորդներ (օրինակ, հմմտ. հնդ. ռուդրաներին՝ Ռուդրա աստծու հետևորդներին): Անգեղը ևս կարող էր ունենալ այսպիսի հետևորդներ, որոնք և լավագույնս համեմատելի կլինեին *անգելոս* հրեշտակների և անգիրասների հետ:

Սովորաբար կարծում են, որ հայ. *w>g անցումը տեղի է ունեցել մ.թ.ա. VIII դարից, այսինքն, ուրարտ. Ueliku-ni/ḫi տեղանվան վկայությունից հետո: Եթե դա այդպես է, ապա Անգեղ-ἄγγελος-Aṅgiras կապը, որը պիտի ժամանակագրվեր հունա-հայ-արիական ընդհանրությանը մոտ մի հնագույն դարաշրջանով, հնարավոր չէ (հնում Անգեղը **Անվել* ձևը պետք ունենար), սակայն դա միայն առաջին, ամենապարզ մոտեցման արդյունք է: Կան նաև այլ հնարավորություններ. այսպես, Uelikuերկրանունը կարող էր շատ վաղուց անցած լիներ ուրարտերենին, ներկայացնել տեղական Gweliko-ձևը ևն (*w>g անցման առավել վաղ ժամանակագրության մասին տե՛ս Diakonoff 1985, 601. Պետրոսյան 2006 40. Աղաբեկյան 2013, 172–173):

Ստորև՝ որոշ այլ փաստարկներ այդ անցման վաղ ժամանակագրության վերաբերյալ. Հիշյալ քարթվելական *gweli «օձ» (< հայ. *gwel-) հանդես է գալիս վրաց. gvel-, մեգրել. gver-, լազ. mgver-, սվան. hiǯw-/uǯ-, (h)wiǯ-/uǯ- ձևերով: Վրացա-մեգրելա-լազական ընդհանրությունը պետք է սկսեր տրոհվել մ.թ.ա. առաջին հազարամյակի սկզբից, իսկ այդ ընդհանրության բաժանումը սվանականից պետք է թվագրվի ոչ ուշ քան մ.թ.ա. երրորդ հազարամյակի վերջին դարերով (Klimov 1998, IX, 29): Եվ եթե այս սվանական բառն իրոք մյուսներին ազգակից ձև է, ապա հայ. *w>*gw անցումը ևս պետք է թվագրվի ամենաուշը մ.թ.ա. երրորդ հազարամյակի վերջով:

Երբեմն, Էմիլ Ֆոռերի հետևությամբ, Ծոփքի Անգեղ տեղանունը նույնացնում են (հուն. Ἰγγηληνή, լատ. Ingilena) խեթական Ingalawa-ի հետ (Արամ Քոսյան 2004, 58–59, գրականությամբ): Սա վիճարկվում է, բայց որոշ նոր տվյալներ կարող են հաստատել այս նույնացումը (Քոսյան, անձնական հաղորդում): Եթե այդպես է, ապա *w>g անցումը տեղի է ունեցել մ.թ.ա. երկրորդ հազարամյակի կեսից վաղ:

Այսպիսով, հուն. ἄγγελος-ը և հնդ. Aṅgiras-ը տեսականորեն կարող են դիտվել որպես վաղ փոխառություններ հայերենից:



Հայկական նյութը ցույց է տալիս հնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ *wel- արմատի կարևոր դերը: Ըստ այդմ, հայկական տվյալների լույսի տակ և ժամանակակից գիտության պատկերացումների համաձայն եղած հնդեվրոպական վերակազմությունները պետք է նորովի քննվեն և վերամեկնաբանվեն: Այսպես, հայկական տվյալները շեշտում են դիցաբանական տիրույթում *wel- արմատի «տեսնել» նշանակության էական դերը: Անգեղի, Տուրք Անգեղյայի, Արա Գեղեցիկի, գուցե և Գեղամի անուններում հենց այդ նշանակությունն է հանդես գալիս: Մյուս կողմից, վիշապաքարերի մեծագույն խտությունը *գեղ-* արմատով տեղանունների շրջանում (Գեղամա լեռներ, Գեղաքունի, Գեղ, Գեղի) կարող է ցույց տալ, որ հնում այդ արմատով են կոչվել նաև վիշապները: Դա կարող է հաստատել Իվանովի և Տոպորովի՝ հնդեվրոպական օձ-վիշապի անվան վերակազմությունը *wel- արմատից: Հունարեն *դրակոն* «օձ-վիշապ» բառի ծագումը *derḱ- «տեսնել» արմատից նորից շեշտում է առասպելաբանության մեջ *wel- արմատի հատկապես «տեսնել» նշանակության հանդես գալը: Սա կարծես հաստատում է Ռոման Յակոբսոնի տեսակետը հնդեվրոպական համապատասխան դիցանունների ծագման վերաբերյալ:

Իհարկե, հայկական նյութը չի հաստատում և չէր էլ կարող հաստատել ոչ Յակոբսոնի, ոչ էլ Իվանովի ու Տոպորովի բոլոր վերակազմությունները: Հաստատվում և ճշտվում են նրանց միայն որոշ դրույթներ. 1. *wel- արմատը, իրոք, կարևոր դեր ունի հնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ, 2. առասպելական համատեքստում *wel-ը հաճախ կապված է «տեսնել» իմաստի հետ, 3. օձ-վիշապի անունը կարող է կազմվել *wel- արմատով, 3. անդրաշխարհի որոշ դիցանուններ կապված են *wel-ի հետ և այլն:

Այժմ՝ երկու խոսք վիշապ քարակոթողների մասին: Ըստ մի տարածված վարկածի, Հայկական լեռնաշխարհը եղել է խուռաուրարտական ցեղերի բնօրրանը (Պետրոսյան 2017, 87–88, գրականությամբ): Եվ տարածաշրջանի հայտնի առասպելներից խուռիական քարե հրեշ Ուլլիկումմիի կերպարն է առավել մոտ վիշապաքարերին: Բայց Ուլլիկումմիի, ինչպես և նրա հակառակորդ ամպրոպային Թեշուբի անունները, ըստ մեր վարկածի, ինչպես ասվեց, հնդեվրոպական փոխառություններ են, և կերպարները ևս ստեղծվել են հնդեվրոպական ազդեցությամբ: Վիշապաքարերի վրայի պատկերները առավել հավանականությամբ բացատրվում են հնդեվրոպական ամպրոպային առասպելի տվյալներով: Այսպես, կոթողները հաճախ ունեն հսկայական ձկների տեսք (վիշապը՝ ամպրոպային հերոսի հակառակորդը, որպես մեծ ձուկ է պատկերացվել), նրանց վրա հաճախ պատկերված են զոհաբերված ցլի մորթիներ (ցուլն ամպրոպի աստծու սիմվոլն է), ցլի բերանից ալիքաձև գծեր են ելնում, որոնք մեկնաբանվում են որպես հոսող ջուր, անձրև, իսկ ամպրոպի աստծու և վիշապի մենամարտը սկիզբ է դնում հոսող ջրերին՝ անձրևին ևն (Պետրոսյան 2015. տես Ս. Հարությունյանի, Լ. Աբրահամյանի, Գ. Թումանյանի և Ե. Բերյոզկինի հոդվածները Պետրոսյան, Բոբոխյան 2015 գրքում):

Հնդեվրոպական է թվում և վիշապաքարերի շրջակայքի հնագիտական համատեքստը: Ինչպես նշվել է, հնդեվրոպական անդրաշխարհը կարող է պատկերացվել որպես արոտավայր կամ մարգագետին, որտեղ արածում են մարդկանց հոգիները: Ենթադրվում է, որ *wel-ը սկզբնապես պետք է նշանակեր «արոտավայր, մարգագետին», հետո՝ «մեռյալների բնակավայր/մարգագետին», ապա՝ «մահ» և «մահվան աստված» (Гамкрелидзе, Иванов 1984, 823–824): Վիշապաքարերը շատ հաճախ գտնվում են ամառային արոտավայրերում, վաղ թաղումների (Bobokhyan et al. 2012) և հաճախ *գեղ-* տարրը պարունակող տեղանունների շրջանում: Մանրամասն պեղված միակ վիշապաքարը գտնվում է կրոմլեխի մեջ, որը կարծես նրա իսկ դամբարանը լինի (Bobokhyan et. al. 2018): Դա համապատասխանում է *wel- արմատի վերակազմությանը որպես «մարգագետին/արոտավայր», «անդրաշխարհ», «օձ-վիշապ, անդրաշխարհի անվանադիր կերպար / տիրակալ»:

Վերը բերված տվյալների ողջ համալիրը (կոթողների ձկան տեսքը, նրանց վրա ցլի և ջրի շիթի պատկերումը, նրանց կուտակումը *գեղ-* արմատով տեղանունների շրջանում, արոտավայրերում, դամբարանային բնույթի կրոմլեխների մեջ) ցույց է տալիս, որ այդ կոթողները հնդեվրոպական լեզվամտածողության արդյունք են:

Ամենահին վիշապաքարերը ներկայումս թվագրվում են մ. թ. ա. XXII դարով և ստեղծվել են միջինբրոնզեդարյան թռեղք-վանաձորյան հնագիտական մշակույթի կրողների կողմից (Արսեն Բոբոխյան, անձնական հաղորդում): Այստեղ անհրաժեշտ է համառոտ անդրադառնալ Հայկական լեռնաշխարհի Միջին բրոնզի դարաշրջանին: Մ. թ. ա. երրորդ հազարամյակի կեսերից, սկզբում Վրաստանի տարածքում, ապա և Հայաստանում, սկսում են ի հայտ գալ նոր իրողություններ՝ ռազմաշունչ գաղափարախոսությամբ մարդկանց ներհոսք, սոցիալական վառ արտահայտված շերտավորում, առաջնորդների ճոխ թաղումներ կուրգաններում (այսպես կոչված՝ Մարտկոփ-Բեդենի և վաղ թռեղքյան մշակույթներ): Շուտով հայտնվում են այլ եկվորներ, հիմնահատակ կործանվում է լեռնաշխարհի ողջ հին մշակույթը, վերանում են բնակավայրերը, և երկար դարեր տիրապետող է դառնում (կիսա)քոչվորական կենցաղը: Այս ներգաղթողներն են, որ ի հակադրություն վաղբրոնզեդարյան խաղաղ և նստակ-

յաց բնակչությանը, շատ առումներով համապատասխանում են հնդեվրոպացիների վերաբերյալ հայտնի պատկերացումներին: Եվ այդ մշակույթներից հենց թռեղք-վանաձորյանն է, որ առավել աներկբա է համապատասխանում հնդեվրոպականին, ինչի վերաբերյալ բավական համոզիչ գրականություն կա (տե՛ս հատկապես Арешян 1988. Оганесян 1988): Միջին բրոնզեդարյան մարդիկ սկզբունքորեն չէին կարող ժառանգել վիշապաքարերի մշակույթը վաղ բրոնզի դարից: Նախորդ մշակույթը հիմնականում այլ էր և այլ գաղափարախոսության ու կրոնական պատկերացումների արտացոլում, որը փաստորեն վերացվեց միջինբրոնզեդարյան եկվորների կողմից:

Հնդեվրոպական ո՞ր լեզվի կրողները կարող էին լինել վիշապ քարակոթողների ստեղծողները: Հայոց *գեղնի*, *գեղնիկ* կամ *գղնի* ցեղանունը հայտնի է միայն Երեմիա Մեղրեցու միջնադարյան բառարանից (Ամալյան 1975, 64, 67): Այս հետաքրքիր բառի մասին այլ տվյալներ չկան, բայց այն կարող է քննվել հայկական և հնդեվրոպական անվանաբանության համատեքստում: Այսպես, *հայ* ցեղանունը կապված է համարվել հայոց ազգածին ավանդության մեջ ժողովրդի առասպելական նախահայր Հայկի, *արմէնք*՝ Հայկի սերունդներից Արամի կամ Արամանյակ/Արմենակի հետ (Խորենացի Ա. ժա, ժբ, ժդ. Սեբեոս Ա): Ավանդության ևս մի քանի անուն չափազանց նման են այս երկուսին և թերևս նույնարմատ. Ար(ա)մանեակ, Ա(ա)մայիս, Հարմա, Արամ: Հաշվի առնելով, որ սրանք «ազգածին նահապետների» անուններ են, պետք է կարծել, որ *ար(ա)մ-* տարրով մյուս անունները ևս կապված են կամ առնվազն ակնարկում են *արմէն* ցեղանունը: Ըստ այդմ, տրամաբանական է ենթադրել, որ *գեղնին* էլ պիտի կապվեր ազգածին ավանդության համահունչ անունների, այսինքն՝ Գեղամի (առաջին հերթին) և/կամ նրա ծոռ Արա Գեղեցիկի հետ (Петросян 2002, 89. Պետրոսյան 2017, 44–45. կան տարբեր մեկնաբանություններ. հմմտ. *wel- «մահվան աշխարհ» և մարդկանց անվանումը որպես «մահկանացու», հմմտ. Ս. Պետրոսյան 1976, 193. Ջահուկյան 2010, 155–156): Ի միջի այլոց, հնդեվրոպական *wel-ի հետ համադրելի բազում ցեղանուններ և տեղանուններ քննվել են «հիմնական առասպելի» համատեքստում (հմմտ. կելտական Volcae, իլլիրիական Velsounas, իտալյան Volski ևն, տե՛ս Иванов, Топоров 1979): Այս համադրությունը, պետք է ասել, մտահայեցողական է, և միայն հայկական նյութն է, որ հնարավորություն է տալիս ինչ-որ շոշափելի կապեր տեսնել ցեղանվան և առասպելական օձի միջև: Եվ իրոք, գեղնի ցեղի էպոնիմը Գեղամն է, ուրեմն, գեղնին Գեղամի ցեղն է (Սյունիք). այդ ցեղը պիտի ստեղծած լիներ իրենց՝ Գեղամա լեռների և *գեղ-* արմատով տեղանունների մերձակա վիշապները (որոնք ևս հնում պիտի որ *գեղ-* արմատով կոչվեին): Իսկ գեղնի ցեղանունը հնդեվրոպական համատեքստում անբաժանելի է թվում հիշյալ մյուս ցեղանուններից:

Կարելի է կարծել, թե գեղնի(կ) «հայ» ցեղանունը պատասխանում է վիշապաքարերի ստեղծողների մասին հարցին: Ընդ որում, *գեղ-* արմատով կոչվող երկու նահապետներն էլ հանդես են գալիս որպես Մեծ Հայքի կենտրոնական Այրարատ նահանգի տարածքների էպոնիմներ. Գեղամը՝ Սևանի ավազանի և ողջ Սյունիքի, Արա Գեղեցիկը՝ Այրարատի և նրա կենտրոնի՝ Արարատյան դաշտի (Խորենացի Ա.ժբ, ժե. Սեբեոս Ա): Եվ վիշապաքարերն էլ հանդիպում են հիմնականում Այրարատում և մերձակա տարածքներում (ամենից շատ՝ Գեղամա լեռներում և Արագածի վրա, ընդ որում, վերջինս էլ կարող է կապվել Արայի անվան հետ):

Ըստ մեր վարկածի, հայոց նախնական օրրանը եղել է ուրարտական աղբյուրների Էթիունի երկիրը, որն ընդգրկում էր հիմնականում Այրարատի տարածքները, ընդ որում, այդ երկրանունը ներկայացնում է հենց *հայ* ցեղանվան հնագույն **հաթիո* ձևի ուրարտական սեպագիր հաղորդումը (Պետրոսյան 2017, 181–199): Ովքե՞ր էին վիշապաքարերի երկրի՝ Uelikuni-Գեղաքունի երկրի հին բնակիչները: Ուրարտական աղբյուրներում Սևանի արևմտյան ափի երկրները մտնում էին U(e)duri Etiuni երկրամասի մեջ, այսինքն, էթիունյան ցեղամիավորման մաս էին կազմում (Арутюнян 1985, 198–199): Եվ Վելիքունիի հայտնի արքաներից մեկի անունն էր Մուրինու, որը նույնական է Աբիլիանիխի երկրի (Էթիունիի արևմուտքում, հայ. Աբեղյանք) մի արքայի Մուրինի անվանը (Арутюнан 2001, 486): Հնում մարդիկ սեփական լեզվով անուններ են կրել (Дьяконов 1968, 242, прим. 136), և, ըստ այդմ, Վելիքունի երկրի վերնախավն իրոք նույն էթնիկական ծագումն ուներ, ինչ մնացյալ Էթիունիինը:

Ըստ այդմ, կարելի՞ է պնդել, որ թռեղք-վանաձորյան մշակույթի կրողները հայկական ծագում են ունեցել: Նման բարդ հարցերին միարժեք պատասխաններ տալը չափազանց դժվար է: Ավելին, հին Սյունիքում ի հայտ են գալիս նաև մեկ այլ հնդեվրոպական՝ խեթերենին մոտ մի լեզվի հետքեր (Պետրոսյան 2010): Ուրարտ. Վելիքունիի և հայ. Գեղաքունիի կապը, ելնելով *w > գ անցման ժամանակագրության անորոշությունից, այնպես միարժեք չէ, ինչպես կարող է թվալ: Եվ ընդհանրապես, խոր անցյալի հնագիտական մշակույթներին էթնոլեզվական կապեր վերագրելը, հենված միայն կողմնակի տվյալների վրա, ցանկացած դեպքում վարկածային է: Սակայն կարելի է ասել, որ, ըստ եղած փաստերի, վիշապաքարերը կերտողները առավել հավանականությամբ կարող էին հնդեվրոպական ծագում ունենալ:

Գրականություն

Աբեղյան Մ. 1966, Երկեր, հտ. Ա, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 572 էջ:

Աբեղյան Մ. 1985, Երկեր, հտ. Ը, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 672 էջ:

Աղաբեկյան Մ. 2013, Հայ-ուրարտական ստուգաբանական դիտարկումներ, Պատմաբանասիրական հանդես №1, էջ 170–177:

Աճառյան Հ. 1971, Հայերեն արմատական բառարան, հտ. Ա, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 698 էջ:

Ամալյան Հ. 1975, Բառգիրք հայոց, Երևան, ԳԱԱ հրատ., 445 էջ:

Բոբոխյան Ա. 2006, Ձին/Էշը Ծոփքի պատմամշակութային համատեքստում, Հայ ազգաբանության և հնագիտության խնդիրներ, Երևան, էջ 33–40:

Գրեկյան Ե. 2018, Ուրարտուի պետական դիցարանը, Բիայնիլի-Ուրարտու. աստվածներ, տաճարներ, պաշտամունք, Երևան, ՀԱԻ հրատ., էջ 7–75:

Հակոբյան Թ., Մելիք-Բախշյան Ս., Բարսեղյան Ս. 1986, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հտ. 1, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 992 էջ:

Հարությունյան Ս. 1981, Վիշապամարտը «Սասնա ծռերում», Լրաբեր հասարակական գիտությունների, №11, 65–85.

Հարությունյան Ս. 2000, Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, «Վ. Սեթյան», էջ 528 էջ:

Մատիկյան Ա. 1930, Արա Գեղեցիկ, Վիեննա, Մխիթարյան տպարան, 352 էջ:

Չելեբի Է. 1967, Էվլիա Չելեբիի ուղեգրությունը, Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հտ. 4, Թուրքական աղբյուրներ 3, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 345 էջ:

Պետրոսյան Ա. 2004, Մազերի առասպելույթին առնչվող ծիսական բառեր և անուններ, Լեզու և լեզվաբանություն, №1–2, էջ 45–61:

Պետրոսյան Ա. 2006, Արամազդ. կերպար, պաշտամունք, նախատիպեր, Երևան, «Վան Արյան», 115 էջ:

Պետրոսյան Ա. 2010, Խեթերենի հետքեր Հայկական լեռնաշխարհի արևելքում և հարավ-արևելքում, Պետրոսյան Ա. (խմբ.), Խալդյան զորությամբ… Հոդվածների ժողովածու նվիրված Բորիս Պիոտրովսկու ծննդյան 100-ամյակին, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., էջ 65–77:

Պետրոսյան Ա. 2011, Հայերէնի և Փոքր Ասիայի հնագոյն լեզուների առնչութիւններ, Հայկազեան հայագիտական հանդէս, էջ 393–404:

Պետրոսյան Ա. 2013, Հայկ նահապետի կերպարը. Հնդեվրոպական և հինարևելյան առնչություններ, Հայկազունիներ, Երևան, «Գիտություն», 153–160:

Պետրոսյան Ա. 2015, Երեսուն տարի անց. վիշապ քարակոթողները և վիշապամարտի առասպելը, Պետրոսյան Ա., Բոբոխյան Ա. (խմբ.), Վիշապ քարակոթողները, Երևան, «Գիտություն», էջ 13–52:

Պետրոսյան Ա. 2017, Հայ ժողովրդի ծագման խնդիրը, Երևան, «Անտարես», 252 էջ:

Պետրոսյան Ա. 2018, Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն դիցարանների մեծ աստվածները և նրանց վիպական ժառանգները. Ուրարտուի պետական դիցարանը, Բիայնիլի-Ուրարտու. աստվածներ, տաճարներ, պաշտամունք, Երևան, ՀԱԻ հրատ., էջ 163–206:

Պետրոսյան Ա. 2019, Բագրատունիների տոհմի Հայկյան ծագման ավանդությունը (տպագրության մեջ):

Պետրոսյան Ս. 1976, Մերձևանայան ցեղերի միությունը Հայկական լեռնաշխարհում, Պատմաբանասիրական հանդես, №1, էջ 187–198:

Պետրոսյան Ա., Բոբոխյան Ա. (խմբ.) 2015, Վիշապ քարակոթողները, Երևան, «Գիտություն», 420 էջ:

Ջահուկյան Գ. 1981, Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» առաջին գրքի անձնանունների լեզվական աղբյուրները, Պատմաբանասիրական հանդես, №3, էջ 48–63:

Ջահուկյան Գ. 2010, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, Երևան, «Աստղիկ», 820 էջ:

Քոսյան Ա. 2004, Հայկական լեռնաշխարհի տեղանունները (ըստ խեթական աղբյուրների), Երևան, «Զանգակ», 172 էջ:

Абрамян Л. А. 2013, Прикованный герой: перекрывающиеся ландшафты и мифы, Comparative Studies on Regional Powers, № 2, с. 5–25.

Арешян Г. Е. 1988, Индоевропейский сюжет в мифологии населения междуречья Куры и Аракса II тыс. до н.э., Вестник древней истории, № 4, 84–102.

Арутюнян Н. В. 1985, Топонимика Урарту, Ереван, изд. АН Арм. ССР, 308 с.

Арутюнян Н. В. 2001, Корпус урартских клинообразных надписей, Ереван, «Гитутюн», 542 с.

Афанасьева В. К., Дьяконов И. М. 1981, Я открою тебе сокровенное слово. Литература Вавилонии и Ассирии, Москва, «Художественная литература», 349 с.

Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В. 1984, Индоевропейский язык и индоевропейцы, Тбилиси, «Мецниереба».

Гиндин Л. А., Цымбурский В. Л. 1995, Троя и пра-Аххиява, Вестник древней истории, № 3, с. 14–36.

Дьяконов И. М. 1983, К вопросу о символе Халди, Древний Восток, № 4, с. 190–194.

Иванов Вяч. Вс. (пер.) 1977, Луна, упавшая с неба. Древняя литература Малой Азии, М., «Художественная литература», 318 с.

Иванов Вяч. Вс. 1982, К этимологии некоторых миграционных культурных терминов, «Этимология» 1980, с. 157–166.

Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. 1974, Исследования в области славянских древностей, Москва, «Наука», 342 с.

Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. 1979, К вопросу о происхождении этнонима «валахи», Этническая история восточных романцев, Москва, «Наука», с. 61–85.

Клейн Л. С. 2004, Воскрешение Перуна, С.-Петербург, «Евразия», 480 с.

Клейнер Ю. А. 2016, Wodanaz/Odinn за пределами германского пантеона, Скандинавская филология, т. 14, вып. 1, С.-Петербург, с. 30–42.

Мелетинский Е. М. 1982, Один, Мифы народов мира, т. 2, Москва, Советская энциклопедия, с. 241–243.

Оганесян В. Э. 1988, Серебряный кубок из Карашамба, Историко-филологический журнал, № 4, с. 145–161.

Петросян А. Е. 1987, Отражение индоевропейского корня *wel- в армянской мифологии, Вестник общественных наук, № 1, с. 56–70.

Петросян А. Е. 2002, Армянский эпос и мифология, Ереван, авторское издание, 240 с.

Петросян А.Е. 2004, Армянский Мхер, западный Митра и урартский Халди, Егиазарян А.К. (ред.) Армянский эпос «Сасна црер» и всемирное эпическое наследие, Ереван, с. 42–60.

Петросян А.Е. 2019, К реконструкции имени и образа одного великого бога в древнейшей армянской традиции, Вопросы ономастики, №1, с. 7–18.

Пропп В.Я. 1946, Исторические корни волшебной сказки, Ленинград, изд. Ленинградского университета, 364 с.

Топоров В.Н. 1980, Ангирас, Мифы народов мира, т. 1, Москва, Советская энциклопедия, с. 79.

Топоров В.Н. 1983, Русский Святогор. Славянское и балканское языкознание: проблемы языковых контактов, Москва, «Наука», с. 89–126.

Топоров В.Н. 1987, Заметки по похоронной обрядности, Балто-славянские исследования 1985, Москва, с. 10–52.

Хачикян М.Л. 1985, Хурритский и урартский языки, Ереван, изд. АН Арм. ССР, 196 с.

Adontz N.G. 1927, Tarkou chez les anciens arméniens. Revue des études arméniennes №1, p. 184–194.

Ahyan S. 1982, Les débuts de l’histoire d’Arménie et les trois fonctions indo-européennes, Revue de l’histoire des religions, CIC-3, p. 251–271.

Bayley H., Sims-Williams N., Zimmer S. 1989, Baga, Encyclopaedia Iranica, vol. 3, London-New York, Routledge, p. 403–406.

Beekes R. S. 1998, Hades and Elysion, Mír curad: Studies in honor of Calvert Watkins, Innsbruck, Institut für Sprachwissenschaft, p. 17–28.

Beekes R. S. 2010, Etymological Dictionary of Greek, Leiden-Boston, Brill, 1808 p.

Belli O. 2000, The Anzaf Fortresses and the Gods of Urartu, Istanbul, Arkeoloji ve Sanat Yayinlari, 126 p.

Bobokhyan A., Gilibert A., Hnila P. 2012, Vishaps of the Geghama Mountains. New Discoveries and Propedeutics to a History of Research, Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies, v. VII/2, p. 7–27.

Bobokhyan A., Gilibert A., Hnila P. 2018, Karmir Sar: New Evidence on Dragon Stones and Ritual Landscapes on Mount Aragats, Armenia, Orientalia Lovaniensia Analecta 268, Leuven-Paris-Bristol, Peeters Publishers, p. 255–270.

Çilingiroğlu A., Salvini M. 1999, When was the Castle of Ayanis built and What is the Meaning of the Word šuri? Anatolian Studies, №49, p. 55–60.

Diakonoff I. M. 1985, Hurro-Urartian Borrowings in Old Armenian, Journal of the American Oriental Society, vol. 105/4, p. 597–603.

Dumézil G. 1994, Le roman des jumeaux, Paris, Gallimard, 337 p.

Evans D. 1974, Dodona, Dodola, and Daedala. Myth in Indo-European Antiquity, Berkeley, University of California Press, p. 99–130.

Güterbock H. G. 1951, The Song of Ullikummi: Revised Text of the Hittite Version of a Hurrian Myth, Journal of Cuneiform Studies, vol. 5, №4, p. 135–161.

Haas V. 1994, Geschichte der hettitischen Religion, Leiden-New York-Köln, Brill, 1031 S.

Hoffner H. A. 1990, Hittite Myths, Atlanta, Georgia, Society of Biblical Literature, 136 p.

Ivanov V. V. 1999, Old Novgorodian Nevide, Russian Nevidal’: Greek ἀΐδηλος. UCLA Indo-European Studies, vol. 1, Los Angeles (UCLA Program in IE Studies), p. 283–292.

Jakobson R. 1969, The Slavic God Veles and his Indo-European Cognates, Studi Linguistici in onore di Vittorio Pisani, Brescia, Paideia, p. 579–600.

Klimov G. A. 1998, Etymological Dictionary of the Kartvelian Languages, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 504 p.

Kloekhorst A. 2008, Etymological Dictionary of the Hittite Inherited Lexicon, Leiden – Boston, Brill, xiii + 1162 p.

Laroche E. 1976–1977, Glossaire de la langue hourrite, Revue hittite et asianique, Paris, Ed. Klincksieck, t. XXXIV–XXXV.

López-Ruiz C. (ed.) 2013, Gods, Heroes, and Monsters: Sourcebook of Greek, Roman, and Near Eastern Myths in Translation, New York, Oxford: Oxford University Press, 672 p.

Mallory J. P., Adams D. Q. 2006, The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World, Oxford-New York, Oxford University Press, 731p.

Martirosyan H. K. 2010, Etymological Dictionary of the Armenian Inherited Lexicon, Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series, 8, Leiden-Boston, Brill, 988 p.

Martirosyan H.K. 2013, The Place of Armenian in the Indo-European Language Family: The Relationship with Greek and Indo-Iranian, Journal of Language Relationship, №10, p. 85–137.

Mayrhofer M. 1992, Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen, Bd. 1. Heidelberg, Carl Winter, 853 S.

Petrosyan A.Y. 2007, The Indo-European *$h_2$ner(t)-s and the Danu Tribe, Journal of Indo-European Studies, №2–3, 297–310.

Petrosyan A.Y. 2009, Forefather Hayk in the Light of Comparative Mythology, Journal of Indo-European Studies, №3–4, p. 155–163.

Petrosyan A.Y. 2012, The Cities of Kumme, Kummanna and their God Teššub / Teišeba, Archaeology and Language: Indo-European Studies Presented to J. P. Mallory, p. 141–155.

Petrosyan A.Y. 2016, Indo-European *wel- in Armenian Mythology, Journal of Indo-European Studies, №3–4, p. 129–146.

Platte R. 2014, Hades’ Famous Foals and the Prehistory of Homeric Horse Formulas, Oral Tradition, №29/1, p. 149–162.

Pokorny J. 1959, Indogermanisches etymologishes Wörterbuch, Bd. I, Bern/München, Francke, 1183 S.

Puhvel J. 1969, “Meadow of the Otherworld” in Indo European Tradition, Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung №83, p. 64 69.

Salvini M. 1989, Le panthéon de l’Urartu et le fondement de l’état, Studi epigrafici e linguistici sul Vicino oriente antico №6, p. 79–89.

West M. L. 2007, Indo-European Poetry and Myth, Oxford, Oxford University Press, 525 p.

ՀՆԴԵՎՐՈՊԱԿԱՆ ՕՁ-ՎԻՇԱՊԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹՈՒՄ ԵՎ ՎԻՇԱՊ ՔԱՐԱԿՈԹՈՂՆԵՐԸ

Արմեն Պետրոսյան

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ

Հայկական ավանդույթում կան մի քանի դիցանուններ, որոնք հանգում են հնդեվրոպական *wel- արմատին (> հայ. *գեղ*). անդրաշխարհի աստված Անգեղը, առասպելական հսկա Տուրք Անգեղյան, ազգածին նահապետներ Գեղամը և Արա Գեղեցիկը: Բացի այդ, մ.թ.ա. երրորդ-երկրորդ հազարամյակի վիշապ քարակոթողները հնում, մինչև իրանական *վիշապ* բառով կոչվելը, կոչվել են *գեղ*: Այս անունները և կերպարները քննվում են *wel-ի՝ որպես հնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ մի կարևոր արմատի վերակազմության համատեքստում: Գեղամը Մեծ Հայքի արևելյան նահանգների հիմնադիրը և առաջին նահապետն էր, և *գեղ*-ով սկսվող հայկական տեղանունները առավել խտությամբ հանդիպում են Գեղամի նահանգում: Հատկանշական է, որ վիշապաքարերը ևս կենտրոնացած են նույն նահանգում՝ Գեղաքունի գավառում և Գեղամա լեռներում: Գեղաքունին ուրարտական արձանագրություններում ավանդված է որպես Uelikuni / Uelikuḫi (կարդալ՝ Weliku-ni/ḫi), ինչը ցույց է տալիս, որ այդ տեղանունները ծագում են *wel- նախաձևից: Մյուս կողմից, Weliku-ն համադրելի է խուռիական առասպելաբանության մեջ ամպրոպի աստված Թեշուբի հակառակորդ քարե հրեշ Ուլլիկումմիի անվան հետ: Այդ համատեքստում քննվում է նաև *գեղնի*(*կ*) «հայ» ցեղանունը:

Հիմնաբառեր. *համեմատական առասպելաբանություն, «հիմնական առասպել», ամպրոպի աստված, օձ-վիշապ, վիշապաքարեր:*

ДРЕВНИЙ ИНДОЕВРОПЕЙСКИЙ ЗМЕЙ В АРМЯНСКОЙ ТРАДИЦИИ И КАМЕННЫЕ ВИШАПЫ

Армен Петросян

Институт археологии и этнографии НАН РА

В армянской традиции есть несколько теонимов, восходящих к индоевропейскому корню **wel-* (> арм. *geł*): бог потустороннего мира Angeł, мифологический великан Turk‘ Angełeay, этногонические патриархи Gełam и Ara Gełec‘ik. Кроме того, огромные каменные вишапы III–I тысячелетий до нашей эры, вероятно, назывались **geł*, прежде чем иранское заимствованное слово *višap* «дракон» заменило их первоначальное название. Эти имена и образы рассматриваются в контексте реконструкции **wel-* как важного корня в индоевропейской мифологии. Гелам был основателем и первым патриархом восточных территорий Великой Армении, и армянские топонимы с начальным *geł-* сконцентрированы в провинции Гелама. Примечательно, что и каменные вишапы сосредоточены в основном в той же провинции, в районе Гелакуни, в Геламских горах к западу от озера Севан. Гелакуни засвидетельствован как Uelikuni / Uelikuḫi (читать: Weliku-ni/ḫi) среди местных доурартских «царств», захваченных в VIII веке до н.э. царями Урарту, а это указывает на то, что данные топонимы восходят к праформе **wel-*. С другой стороны, Weliku-(ni/ḫi) сопоставим с именем каменного гиганта Улликумми, противника бога грома и бури Тешуба хурритской мифологии. В этом контексте рассматривается и этноним *gełni*(*k*) 'армянин'.

Ключевые слова: *сравнительная мифология, «основной миф», бог грозы, мифический змей, каменные вишапы.*

INDO-EUROPEAN SERPENT IN THE ARMENIAN TRADITION AND THE "DRAGON STONES"

Armen Petrosyan

Institute of Archaeology and Ethnography NAS RA

In the Armenian tradition there are several theonyms derived from IE **wel-* (> Arm. *geł*): god of otherworld Angeł, mythological giant Turk‘ Angełeay, ethnogonic patriarchs Gełam and Ara Gełec‘ik. Also, the huge "dragon stones" of the 3rd-1st millennia BC were probably called **geł* before the Iranian loanword *višap* 'dragon' replaced their original name. These names and characters are considered in the context of the reconstruction of **wel-* as an important stem in Indo-European mythology. Gełam was the founder and first patriarch of the eastern territories of Greater Armenia and the Armenian toponyms with initial geł- are concentrated in the province of Gełam. Remarkably, the *višap* stones are also concentrated mainly in the Gełam province, Gełakuni district, on the Gełamay Mountains to the west of Sevan Lake. Gełakuni is attested as Uelikuni/ Uelikuḫi (to read: Weliku-ni/ḫi) among the local pre-Urartian "kingdoms" occupied in the 8th century by the kings of Urartu, which shows that those interconnected toponyms are derived from the protoform **wel-*. On the other hand, Ueliku-(ni/ḫi) is comparable with the name of the stone giant Ullikummi, adversary of the thunder and storm god Tešub of Hurrian mythology. The ethnonym *Gelni*(*k*) 'Armenian' is also considered in this context.

Key words: *comparative mythology, "basic myth", thunder god, mythological serpent, dragon stones.*

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ